# Der moderne Mensch und das Christentum

Arthur Bonus,
Adolf Perino,
Martin Schian

Hefte zur „Christlichen Welt“ Nr. 49



# Der moderne Mensch und das Christentum

## Skizzen und Vorarbeiten

## II

## Nietzsches Mission. Christlich oder modern?

Von

Hans Weichelt




Tübingen und Leipzig
Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)
1901

Druck von H. Laupp jr in Tübingen.

# Inhalt.



Vergl. Hefte zur „Christlichen Welt“ Nr. 34/35: **Der moderne Mensch und das Christentum.** Skizzen und Vorarbeiten. I. Von Arthur Bonus, Adolf Perino und Martin Schian.

Ferner „Die Christliche Welt“ 1898, Nr. 1: **Christlich oder modern?** Von Horst Stephan. 1898, Nr. 5: **Ueber den modernen Menschen.** Von Friedrich Curtius.

# Nietzsches Mission

## 1

Friedrich Nietzsche ist im Wahnsinn gestorben. Dies traurige Ende eines reichen und vornehmen Geistes ist eines der vielen Rätsel, die Gott den Menschen aufgiebt. Man löst es nicht mit der frivolen Phrase von Gottesgericht. Zwar wird von Manchen Nietzsches Schicksal so beurteilt. Sie haben in unsres Herrgotts Kanzlei gesessen und wissen, daß Gott hat an Nietzsche ein Exempel statuieren wollen zur Warnung für den Unglauben der Modernen. Das ist das Urteil der Glücklichen, die sich die Sätze der reinen Lehre angeeignet haben, wie man sich Schulkenntnisse erwirbt, die aber nie in heißen Kämpfen mit Gott gerungen haben. Sie sehen in Nietzsches Geschick eine Predigt mit dem Thema: Noch lebt ein Gott zu strafen und zu rächen. Aber in einem Christentum, dessen Kernpunkt Gottes Vaterliebe ist, ist kein Platz für solche Gottesgerichte. Von ihnen wagt der nicht zu sprechen, der ein Verständnis für innere Kämpfe hat.

Aber auch das bedeutet keine Förderung des Problems, daß man die Wurzeln seines Wahnsinns bloßlegt. Man hat auf die Krankheit hingewiesen, die der junge Professor sich im siebziger Kriege als Pfleger der Ruhrkranken holte, auf sein schmerzendes Augenleiden, auf seine Ueberarbeitung. Das alles mag den Prozeß der Geistesumnachtung beschleunigt haben. Der eigentliche Grund ist tiefer zu suchen. Der Schmetterling, der die umschließende Hülle der Puppe nicht sprengen kann, stirbt. So geht der Mensch zu Grunde, der sich über das Diesseits und über das eigene Ich nicht erheben kann. So ist Nietzsche zu Grunde gegangen, weil er nicht über sich hinauskam, weil er, seiner ganzen Natur nach auf die Gemeinschaft mit Gott angewiesen, ihn nicht fand. Sein cor inquietum kam nicht zum requiescere in Deo. Ohne Gott leben wollen und doch nicht ohne ihn leben können, dieser innere Widerspruch läßt sein Geschick verstehen. Nur in der Religion

Befriedigung finden können und sie in allen erdenklichen Surrogaten der Religion suchen, nur nicht in ihr selbst, das war seine Schuld.

Wie erklärt sich aber der Haß Nietzsches gegen die Religion, zumal gegen die Religion in der Erscheinungsform des Christentums? Man spricht davon, daß Nietzsche ein Opfer der Christen geworden sei. Weil er falsche Bilder vom Christentum gesehen habe, habe er um ihretwillen das Christentum selbst verworfen. Aber damit urteilt man ungerecht über die Vertreter des christlichen Glaubens, wie sie Nietzsche vor allem in seiner Verwandtschaft entgegentraten. Seinen Haß wenigstens rechtfertigen sie nicht. Die Erklärung fehlt. Und so sprechen wir wohl angesichts seines tragischen Geschickes: welch edler Geist ward hier zerstört! Aber den letzten Grund finden wir nicht. Nietzsches Los: neues, schwerwiegendes Material für den Prädestinatianismus.

Aber erschöpft sich nun Nietzsches Daseinszweck in dem ohne eignes Wollen gelieferten Nachweis, daß der Mensch, auch der hochgebildete, ohne Gott zu Grunde geht? Oder wird die christliche Teleologie Nietzsche nicht positive Missionen zuschreiben? Wenn wo, ist hier das ab hoste doceri angebracht.

Reicher Gewinn lohnt die Lektüre Nietzsches. Der Leser findet Kaftans Wort von den goldenen Früchten, die sich in dem Zaubergarten der Nietzscheschen Schriften pflücken lassen, bestätigt. Freilich wird dieser Gewinn kaum in einer Erweiterung unsers philosophischen Horizontes bestehen. Nietzsche war kein Philosoph, soviel er sich auch auf seine Philosophie einbildete. Man soll daher auch nicht glauben, ihn widerlegt zu haben, wenn man die Unzulänglichkeit seiner Philosophie dargethan hat. Das ist kein Kunststück: Nietzsche ist kein Philosoph, er ist Dichter, Künstler. Daher empfiehlt sich sein Studium vor allem um des ästhetischen Genusses willen. Nietzsche erschließt den ganzen Reichtum der deutschen Sprache, in der ebenso für den Lapidarstil des Lakoniers wie für die sanften Melodien des geschmeidigen Attisch Raum ist, für die glutvolle Pracht der Rede des alttestamentlichen Sehers wie für die schlichte Einfachheit des Evangelisten. Ueberall überraschende Schlaglichter, kühne Bilder, geistvolle Paradoxien, schöne Tonmalereien. Oft wirkt seine Sprache wie Musik, bald sanft einschmeichelnd, häufiger berauschend. Ueber Allem ein wunderbarer Zauber. Vieles ist Inspiration. Mehr noch Fleiß. Er thut selbst, was er verlangt: an einer Seite Prosa meißeln, wie an einer Bildsäule. Seine Meisterschaft in der Sprache ist so groß,

daß an ihr sich neue Meister bilden. Der Verfasser des „Deutschen Glaubens“ gehört zu ihnen.

So bietet die Lektüre des großen Stilisten ästhetischen Genuß. Sie bringt aber auch mehr als vorübergehenden Gewinn, sofern sie zu größerer Herrschaft über das Wort anleitet. Aber der eigentliche Ertrag, den das Studium Nietzsches bringt, ist mehr als bloß formaler Art. Die Auseinandersetzung mit seiner Person und seiner Auffassung des Christentums nötigt mit zwingender Kraft zu einer Revision unsres religiösen Eigenbesitzes. Wir werden dadurch in der rocher-de-bronze-Natur einzelner Stücke unsres Glaubens befestigt, die unverrückbar stehen. Wir sehen aber auch, wie das religiöse Leben des Christen durch die Berührung mit dem Lebensinhalt des modernen Menschen Anregung empfangen kann. Sollte nicht die christliche Verkündigung, solchermaßen befruchtet, Aussicht haben, die religiösen Bedürfnisse auch des modern denkenden und empfindenden Menschen zu befriedigen? Stände doch sonst auch von hier aus der Universalismus des Christentums in Frage.

2

Ich beabsichtige nicht, mich hier eingehend mit Nietzsches Stellung zur Religion und seiner Auffassung des Christentums zu befassen. Dazu wäre die Voraussetzung eine gründliche Schilderung seines Bildungsganges, die vor allem des Hinweises auf das Defizit seiner historischen Ausbildung nicht entbehren dürfte, eine Schilderung des Milieus, das die Basis seiner Entwicklung hergab, wie der Art und des Einflusses seiner Umgebung, eine psychologische Analyse seines Wesens. Vor allem aber erwüchse die Aufgabe, die Brücke zu bauen, die über die Kluft von dem frommen Kinde und theologisch interessierten Studenten zu dem unermüdlichen Verkündiger des gestorbenen Gottes hinüberführt. Für die meisten hier gestellten Aufgaben ist aus verschiedenen Gründen die Zeit noch nicht gekommen. Aber einzelne Stücke seiner Beurteilung des Christentums möchte ich in der oben angedeuteten Tendenz herausheben. Ich gehe dabei zunächst auf den Anstoß ein, den der geistige Aristokrat an der christlichen Lehre vom gleichen, unendlichen Wert der Menschenseele nimmt, gedenke dann zu zeigen, wie das Verlangen nach einem Evangelium der Kraft, der geistigen Gesundheit nicht durch ein lediglich passiv gerichtetes Christentum, ein Morphiumchristentum befriedigt werden kann, und werfe in diesem Zusammenhange die Frage

auf, welche Stellung Nietzsche als Prophet des „ungeheuren Ja- und Amensagens“ zum Christentum einnahm und ob sein Urteil zurechtbesteht. Dann wende ich mich zur Beurteilung der Sündenlehre, worin Nietzsche besonders typisch für die Modernen ist. Endlich beabsichtige ich zu untersuchen, welche Forderungen Nietzsche an die Moral stellt und ob und wieweit die christliche Ethik ihnen entspricht, entsprechen kann.

3

Die Kenntnis der meisten Leute von Nietzsche erschöpft sich in der Weisheit, daß er die Lehre vom Uebermenschen gebracht habe. Das ist allerdings eine unanfechtbare Behauptung. Wahrscheinlich auch, daß ihm das Ziel des Uebermenschen auf dem Wege der Züchtung erreichbar schien: nicht umsonst war er bei Darwin in die Schule gegangen. Wahrscheinlich auch, daß für ihn zum Wesen des Uebermenschen auch die physische Obmacht gehörte: nicht umsonst imponieren ihm die Napoleon, die Cesare Borgia, und für wen die physische Gesundheit das gelobte Land ist, in das er nie kommt, der überschätzt sie leicht. Aber das sind Anschauungen, über die man sich nicht aufregt, für die man nur ein überlegenes Lächeln hat. Nietzsches Uebermensch, weder als Wort noch als Gedanke neu, die Verzerrung eines genuin christlichen Ideals. Wichtiger aber als diese Lehre vom Uebermenschen ist der Hintergrund, ohne den sie nicht möglich wäre. Es ist Nietzsches Aristokratismus. Der Uebermensch ist die Spitze einer Pyramide, deren Basis die Menge abgiebt. Er ist eine minimale Minorität, der gegenüber das Gros der Menschheit nichts ist als „Herdentiere, als die Viel zu vielen, der Ameisenkribbelkram.“ Dieser Verachtung des Herdenviehs entspricht die Wertschätzung des eigenen Ichs, die, als alle versuchten Surrogate für die Religion: Wissenschaft, Kunst, Freundschaft, Lehre vom Uebermenschen, Lehre von der Wiederkunft aller Dinge versagten, in Selbstvergötterung ausmündete. Woher dieser geistige Hochmut?

Ein Schein von Berechtigung liegt in Nietzsches eminenter, ihresgleichen suchender Begabung. Genährt mußte er werden, als der kaum 24jährige Student, ohne überhaupt promoviert zu haben, zum Professor berufen wurde. Auf die Spitze getrieben aber wurde er durch die wachsende Vereinsamung des Unverstandenen, dem weder das Glück echter und dauernder Freundschaft noch der beseligende Besitz eines verständnisvoll auf seine Individualität eingehenden Weibes zuteil ward. Vielleicht hat er Stunden ge-

habt, wo er mit einem der Modernen hätte beten mögen: „Gott, einen Menschen zeige mir, . . . daß bei ihm rasten kann glaubend mein ganzes Ich, daß er die Menschen mir zeige als dein Geschlecht; denn siehe zu lieben deine Geschöpfe, siehe, ich brauch es wie deine Sonne.“ Aber nie durfte er sprechen: „Dann ist der Friede kommen, mein Weib, mit dir daher.“ Ihm fehlte das Weib, das ihn die Menschen als Gottes Geschlecht erkennen lehrte. In wachsender Einsamkeit verlor er den Blick für die Realitäten des Lebens. Er sah wohl noch den Stumpfsinn der Menge. Aber er sah nicht, wie der Menge die Bedingungen zum geistigen Wachstum fehlen.

In diesem geistigen Aristrokratismus Nietzsches, der übrigens mehr theoretischer als praktischer Art war, liegt die große Anziehungskraft Nietzsches wie seine Gefahr. Wer hätte nicht schon Stunden gehabt, wo er glaubte, den Aristokraten Nietzsche mit seiner Predigt von den Viel zu vielen zu verstehen. Wer wäre nicht schon angesichts des Trunkenboldes oder der Dirne oder vor allem angesichts des hohlen Laffen, wie sie unsere Salons bevölkern, an der christlichen Anschauung von dem gleichen, unendlichen Wert einer jeden Menschenseele irre geworden?

Es ist nur folgerichtig, wenn Nietzsche an dieser „Seelengleichheitslüge“ des Christentums den ärgsten Anstoß nahm. „Daß Jeder als unsterbliche Seele mit Jedem gleichen Rang hat, daß das Heil jedes Einzelnen eine ewige Wichtigkeit in Anspruch nehmen darf, ist eine erbarmungswürdige Schmeichelei vor der Personaleitelkeit, mit der das Christentum jedem Ehrfurchts- und Distanzgefühl zwischen Mensch und Mensch den Todkrieg erklärt hat. Summa: das bösartigste Attentat auf vornehme Menschlichkeit.“

Glaubt man nicht, einen italienischen Humanisten des fünfzehnten Jahrhunderts zu hören? Aber auch heute teilt ein weiter Kreis der Modernen dieses Pathos der Distanz, jener ästhetisierende Kreis, der, eine Analogie des Humanismus, für das Volk wohl ein Auge hat, aber kein Herz. Ein widerspruchsvolles Bild, das unsere Zeit zeigt: dem steigenden sozialen Verständnis steht ein Geist schroffer Exklusivität gegenüber. Hier Nivellierung und Popularisierung und dort geistiger Esoterismus. Aber es ist völlig verfehlt, für die feinen Nasen, die den Armeleutegeruch des Christentums nicht vertragen, die christliche Anschauung parfümieren zu wollen. Zumal der Lehrer und Prediger muß mit beiden Füßen sich auf den christlichen Boden stellen, wenn er nicht seiner

ganzen Thätigkeit die Grundlage entzogen sehen will. Auch der Idiot und der Laffe, auch der Trunkenbold und die Dirne haben Seelen von unendlichem Wert. Wenn Etwas neu war an Jesus und Etwas groß, war es dieser Gedanke und diese Praxis. Hier befruchtet uns Nietzsche nicht. Hier dient die Auseinandersetzung mit ihm nur der Festigung des eigenen Standpunktes.

4

In cynischer Weise stellt Nietzsche mehrfach das Christentum mit etwas Anderem zusammen als die beiden großen Narkotika Europas hin. Das Christentum ein Narkotikum: das zeigt schon seine Genesis. „Es kam als die Religion der kleinen Leute in die Welt. Die Leute, die im römischen Reiche keine Rolle spielten, klein, unbeachtet, vielleicht gedrückt, nahmen es zuerst an. Denn das Christentum schrieb ihnen ja eine bedeutende Rolle zu. Hier fühlten sie sich als Etwas, ja gerade sie am meisten. Die Welt drehte sich um sie. Mit seiner Lehre von der Gleichheit der Seelen, mit seiner besseren Welt war es für sie wie geschaffen. Es entstand, um die Herzen zu erleichtern." Aber das Christentum ist auch heute noch ein Narkotikum. Es ist eine „Umdeutung der Uebel, eine Narkortisierung. Die Irrtümer der Religion haben etwas Wohlthuendes und Beruhigendes. Daher sind sie auch nur für die, die der Beruhigung bedürfen: das Christentum nur auf morbider Grundlage möglich. Man muß krank sein zum Christentum. Darum hat das Christentum um seiner Existenz willen nötig, daß sich der Mensch möglichst krank fühle. Es muß ihm das Herz erst schwer machen, damit es dann es erleichtern kann." Daher ist es nicht für die, die den Mut zur Gesundheit haben.

Das Christentum ein Narkotikum: wer es so verstehen kann, hat keine Ahnung von dem, der in die Welt gekommen ist, das Schwert zu bringen und ein Feuer anzuzünden. Aber er giebt die Anschauung weiter Kreise unsrer Zeit wieder. Das Christentum soll über das Schwere im Leben hinweghelfen. Drückt eine Schuld, so nimmt das Christentum sie ab. Weint man um einen Toten, so tröstet es. Geht es ans Sterben, so schafft es Erleichterung. Die oberste Aufgabe des Predigers ist das Trösten: den Unbekannten: Gott kennt dich; den Schuldigen: Gott vergiebt; den Sterbenden: Gott nimmt dich auf; den Hinterbleibenden: Gott giebt ein Wiedersehen. Was erwartet der Durchschnittschrist am Grabe vom Geistlichen? Er soll sprechen: „Den wir hier begraben, war ein edler, guter Mensch. Die Blumen-

spenden, die seinen Sarg schmücken, die vielen Freunde, die von nah und fern herbeigekommen sind, ihm das letzte Geleite zu geben, die Vereine, die ihm mit ihren Fahnen die letzte Ehre erweisen, zeigen die Liebe und Verehrung, die er überall genoß. Und mit welcher Geduld und Ergebung trug der Tote seine Leiden. Nun ist die Blume verwelkt und der Baum verdorrt. Nun steht ihr an seinem Sarge und weint. Gottes Ratschluß ist unerforschlich. Betet, daß ihr mit Hiob sprechen könnt: „Der Herr hats gegeben, der Herr hats genommen, der Name des Herrn sei gelobet. Denkt, daß er ausgelitten hat, daß er nun droben weilt in den himmlischen Hütten, wo ihr ihn einst wiedersehen werdet." So hört man den Toten loben, und im Glanze dieses Lobes kann man sich selbst ein wenig sonnen. Man empfängt Trost, und auf Grund dieses Trostes hat man das Recht, die Thränen zu trocknen, nach einem Jahr die Trauerkleider abzulegen, wieder Einladungen zu geben und anzunehmen und — wieder zu heiraten.

Wo solche Worte trösten, ist der Schmerz nicht tief. Und wo er tief ist, beleidigen sie. Oder braucht der tiefe Schmerz des „Weibes des hugenottischen Admirals" Tröstung?

Wenn aber nun ein Geistlicher spräche: „Ihr weint, und ich verstehe eure Thränen. Bange Zweifel erfüllen euch: was wird das Geschick des Toten sein? Ich weiß es nicht, ich weiß bloß das Eine: daß wir alle auf Gottes Barmherzigkeit angewiesen sind. Bittre Reue quält euch: haben wir dem Toten nicht manchmal das Leben schöner und lichter gestalten können? Lebte er noch, wie sollte Liebe und Freude um ihn blühen! Thut am Lebenden, was ihr am Toten nicht mehr thun könnt. Ihr weint: eine Lücke ist in eurem Leben. Ihr könnt sie nicht ausfüllen. Es wäre herzlos, euch zuzumuten, wie Hiob zu sprechen. Euer Schmerz ist tief. Ich kann, ich will ihn euch nicht nehmen. Schenke Gott euch Kraft, ihn zu tragen."

Wie wenig versteht doch der Letztere den herrlichen Beruf seines erhabenen Trösteramtes! Gewiß soll das Christentum auch trösten. Aber doch nicht durch Verschleierung, durch Narkose. Und dann ist doch das Trösten nur eine nebenherlaufende Wirkung des Christentums, nicht sein Wesen. Seinem Wesen nach ist es ein Feuer, das den ganzen Menschen durchglüht, ein Schwergewicht, das immer vorwärts treibt, ein Schwert, das nicht rosten kann. Das Christentum leidet unter der Verkennung, daß Viele es für Morphium halten, das beruhigen soll, statt für den Wein,

der das Blut feuriger fließen macht. So trifft Nietzsches Beurteilung des Christentums als eines Narkotikums nicht das genuine Christentum, aber eine zu allen Zeiten, zumal aber heute, verbreitete Auffassung des Christentums.

In einem solchen Morphiumchristentum konnte aber ein Mann von starkem Lebensgefühl, wie es der Prophet des Ja- und Amensagens ist, nicht Befriedigung finden. „Wenn ich an Gott glauben sollte, müßte es ein Gott sein, der tanzen kann.“ Dies Wort ist ebenso bezeichnend für Nietzsches Gemütsanlage, wie für das, was eine Religion leisten muß, die ihn befriedigen will. Der Grundzug von Nietzsches Wesen ist ein schaffensfroher Optimismus. Er ist zu sehr Persönlichkeit, um Pessimist zu sein; sein Innenleben ist zu reich, die Kraft seiner Seele zu stark, um sich und die Welt zu negieren. „Das Leben wird mit jedem Tage begehrenswerter. Es ist gar nicht so schlimm, wie es die Lüge derer macht, die uns vorreden, das Glück entstehe erst nach Vernichtung der Leidenschaften. Wir sind weder so stolz noch so glücklich, als wir sein könnten. Ich möchte gern noch Etwas darzuthun, ihnen das Leben noch hundertmal denkenswerter zu machen. Es ist mehr Glück in der Welt als trübe Augen sehen. Wer die Hände immer ringt, bekommt sie nicht frei zum Segnen. Das Jasagen zum Leben, selbst noch in seinen fremdesten und härtesten Problemen, der Wille zum Leben, im Opfer seiner höchsten Typen der eignen Unerschöpflichkeit froh werdend, das nenne ich Dionysisch. Wir sind lustiger als alle Andern, wir Nebenbuhler des Lichtstrahls. Der Tanz ist das Ideal, die Kunst, die einzige Frömmigkeit, der Gottesdienst des Philosophen. Die leisen Füße sind das erste Attribut der Göttlichkeit. Bei jedem Buch, bei jedem Menschen, bei jeder Musik soll man fragen: kann er gehen, mehr noch: kann er tanzen. Ein freudloser Mensch verdirbt den Himmel seiner ganzen Umgebung. Die Freude, das Glück macht uns leidensfähiger. Glück und Unglück zwei Schwestern. Beide wachsen zusammen oder beide bleiben zusammen klein.“

Eine Lebensauffassung, die das horazische carpe diem befolgt und horazischen Leichtsinn atmet, ohne daß er bloß das Ergebnis der Reflexion wäre, die Eichendorffschen Frohmut, der „mit dem Leben und mit seinen Schmerzen mag unbekümmert scherzen“, in sich birgt, ohne daß er rein instinktiv wäre. Mit beiden deckt sich Nietzsche, sofern auch bei ihm und bei ihm zumal die Freude aus dem Reichtum der innern Welt erwächst. Ueber beide führt er hinaus, sofern er den sittlichen Wert der

Freude zeigt. „Wer viel Freude hat, muß ein guter Mensch sein. Die Freude muß für die sittliche Natur des Menschen auferbauende und ausheilende Kräfte enthalten. Die Schlechtigkeit der Menschen kommt oft daher, daß ihnen die Sonne der Freude fehlt."

Es scheint zuweilen, als ob er Sinn für das Glück im Winkel habe. Aber zumeist hat man doch den Eindruck, als ob er andrer Art sei als jene Lebenskünstler, die die Blumen am Wege pflücken, die ihr Leben mit hundert und aberhundert kleinen Freuden auszuschmücken wissen. Er liebt nicht „das kleine Glück, die Freude der Behaglichen". Er verlangt nach dem „Brausen des Glücks", nach einer ewigen Seligkeit, nach einem Frieden der Seele, nicht nach jenem Frieden, da man „auf das große Leben, den Krieg verzichtet hat, nicht nach jenem Frieden, der bloß der Anfang der Müdigkeit ist, die Altersschwäche und Faulheit des Willens, moralisch aufgeputzt oder die Dankbarkeit für eine glückliche Verdauung oder der Eintritt einer Gewißheit nach langer Spannung und Marterung durch die Ungewißheit", sondern nach dem „Frieden, der der Ausdruck der Reife und Meisterschaft mitten im Thun, Schaffen, Wirken, Wollen ist, das ruhige Atmen, die erreichte Freiheit des Willens."

Jener Friede, jene Glückseligkeit wird von Zeit zu Zeit einmal Wirklichkeit. Jesus vor allem besaß sie. Bei ihm finden wir dieses ruhige Atmen, dieses Atmen von Höhenluft auch in den Niederungen des Lebens, diese Meisterschaft auch im Werden, diesen Frieden mitten im Kampf und bei aller Lust am Kampf, diese Freude, die aus dem innern Leben schöpft und zugleich das innere Leben bereichert, dieses Jasagen zum Leben, auch wo die Härte seiner Probleme den Pessimismus zu rechtfertigen scheint.

So bietet Jesus, was Nietzsche sucht. Warum bleibt er ihm fern? Einmal erriet er sein Geheimnis nicht trotz seinen Verständnisses für einzelne Züge seines Wesens. „Dieser Hebräer starb zu früh. Er hätte vielleicht noch das Lachen gelernt." Er hätte es nicht gelernt. Denn er kannte es schon. Er war ein Ja- und Amensagender, zu der Welt, zu sich, aber auch zu Gott. Nur weil er dieses war, konnte er jenes sein. Nietzsche aber negierte Gott. Daher wurde das Ja- und Amensagen für ihn nicht zur Atmosphäre, in der seine Seele leben konnte, sondern zum Aether, der zu dünn war, um lebenerhaltend zu sein.

Andrerseits aber ist die Gestaltung, die das Christentum in der Gegenwart vielfach erfahren hat, wenig geeignet, Männern mit einem

starken Lebensgefühl Genüge zu geben. Statt das Lebensgefühl in das rechte Strombett zu leiten, glaubt man es abdämmen zu müssen. Statt Vollendung der Persönlichkeit Preisgabe. Statt die Weltfreude religiös zu fundieren, brandmarkt man sie als irreligiös. Der Asketismus schlägt seine Wellen bis in die neuste Zeit. Das Evangelium scheint vom Dysangelium nicht sehr verschieden. Man hat nicht den Mut, sich kühn auf den Standpunkt des Erlösten zu schwingen. Gemessener Schritt, sanft geneigtes Haupt, frömmelnde Redensarten, Klagen über die Verderbtheit der Welt, Beargwöhnung der Freude an allem Edlen und Schönen, das nicht christlich verbrämt ist, gehorsame Unterwerfung unter alle Schablone in Anschauung und Sitte machen das Christentum Vieler aus. Aber weltoffener Sinn, weltfrohes Genießen, das Alles als Werk Gottes erkennt, kühnes Vorwärtsdringen, Vorwärtsstürmen, schöpferisches Gestalten neuer, eigner Formen, der Mut der Individualität, — das alles auf Grund des Freibriefes der Erlösung sind seltene Dinge. Lagarde, Naumann, Bonus sind Einzelerscheinungen, keine Typen. Daher der Vorwurf Nietzsches: „Der christliche Gott der Widerspruch des Lebens statt dessen Verklärung und ewiges Ja. Erlöster müßten mir seine Jünger aussehen. Auf euern Gesichtern müßte die frohe Botschaft geschrieben stehen. Wenn euer Glaube euch selig macht, so gebt euch auch als selig. Eure Gesichter sind immer eurem Glauben schädlicher gewesen als unsre Gründe. Eure Apologie hat ihre Wurzel in euerm Unchristentum.“ Nietzsches Einwand birgt Wahrheit. Drum giebt er zu denken. Unser Geschlecht braucht ein Christentum der Kraft und Freude im Schaffen und Genießen, ein Christentum, das nicht nur auf das Jenseits vertröstet, sondern auch das Diesseits weiht. Damit wird kein neues Moment in es eingetragen. Damit wird nur die Konsequenz der frohen Botschaft gezogen.

Wahre Freude giebt Kraft. Sie macht leidensfähig. Auch dem, der das Christentum als Religion der Freude, des seiner selbst und der Welt frohen Schaffens und Genießens versteht, und ihm zumal bleibt der Schmerz und das Leid nicht erspart. Er empfindet es sogar tiefer als Andere. Aber er kennt keine Thränen, die ebenso rasch fließen wie sie trocknen. Er braucht kein Narkotikum. Er sieht dem Leid ebenso fest ins Auge wie er stark ist, es zu tragen.

5

Nietzsche spricht einmal davon, daß die Antike Schauspieler

der Tugend großgezogen habe, so wie das Christentum Schauspieler der Sünde bilde. Was die Antike betrifft, so hat Nietzsche wohl mehr eine geistvolle Antithese aussprechen wollen als seine innere Ueberzeugung wiedergeben. Wenigstens erwartet man bei dem feinsinnigen Philologen mehr Sympathien für die großen Alten. Vielleicht aber stimmt man ihm zu, wenn man an den cordubensischen Philosophen denkt wie an alle jene, die „mit der Stoa Tugendwahn im Leibe auf Lasterpfühlen Epikurs sich wälzen". Und was die Christen, die Schauspieler der Sünde angeht, wer dächte da nicht an den christlichen Pharisäer, der dem Prediger gesteht „ich bin ein großer Sünder" und bei seiner Antwort: „ich weiß es" entrüstet auffährt: „so, ich möchte doch wissen, wer mir Etwas nachsagen könnte." Neuere Untersuchungen legen die Vermutung nahe, daß auch der große Bischof von Hippo von jener Schauspielerei der Sünde nicht ganz frei gewesen sei. Seine Vergangenheit war nicht so schwarz, wie er sie malte.

Doch Nietzsches Vorwurf gilt nicht Einzelnen. Er gilt dem System. Es giebt keine Sünde. Denn einmal ist Gott ja tot, nur noch ein Märchen für uns. Darum „kann auch kein Gott beleidigt werden." Am wenigsten aber existiert der Begriff Sünde im Bewußtsein dessen, der „zu der philosophischen Ueberzeugung von der unbedingten Notwendigkeit aller Handlungen und ihrer völligen Unverantwortlichkeit durchgedrungen ist. Erst im Schoße des Christentums ist die Sünde geboren. Erst das Christentum hat sie in die Welt gebracht. Erst das Christentum hat den Teufel an die Wand gemalt. Der Mensch nimmt sich für viel schwärzer als es thatsächlich der Fall ist. Die christliche Seelennot, das Seufzen über die innere Verderbtheit Irrtümer der Vernunft. Das Christentum hat die Forderungen der Vernunft absichtlich überspannt, nicht damit der Mensch moralischer werde, sondern sich möglichst sündhaft fühle. Es ist ein Kunstgriff, wenn das Christentum so die völlige Unwürdigkeit, Sündhaftigkeit und Verächtlichkeit der Menschen lehrt: der Christ glaubt nämlich nicht mehr an seine individuelle Verächtlichkeit: er ist böse als Mensch überhaupt und beruhigt sich ein wenig bei dem Satze: wir alle sind einer Art."

Es ist geringe Mühe, die Verkehrtheiten des Atheisten und Antichristen nachzuweisen. Man braucht gegenüber dem Märchen von Gott nicht zu Gottesbeweisen seine Zuflucht zu nehmen. Diese haben durch Nietzsche selbst treffliche Kritik erfahren. Aber Nietzsche selbst ist ein Gottesbeweis. Mag er auch aus seinem

Denken den Begriff Gottes entfernt haben, er empfindet ihn doch in seinem inneren Leben, sich selbst unbewußt, als Realität. Denn gegen ein Nichts, gegen einen längst Gestorbenen zieht man nicht mit solcher Leidenschaft zu Felde. Was aber den Hinweis auf die Verantwortlichkeit der Handlungen betrifft, so war Nietzsche nur vorübergehend Determinist. Er selbst operiert und fordert unter Voraussetzung der Willensfreiheit. Auch ist es unrichtig, daß erst das Christentum die Sünde in die Welt gebracht habe. Schon das Griechentum hatte den Begriff. Die Hybris fordert den Zorn der Götter heraus. Das Christentum fand die Sünde wie als Begriff, so auch als Realität vor: in der ganzen es umgebenden Welt. Das Christentum hat die Welt nicht schlecht gemacht, sondern schlecht genannt, weil es sie schlecht vorfand. Der unbefangene Forscher und Nietzsche selbst teilen das Urteil, das das junge Christentum über das ausgehende Altertum, wo die Menschen „mit der Sinnlichkeit der Greise geboren wurden", fällte.

So sind Nietzsches Voraussetzungen irrig. Und doch fällt sein Angriff auf das Christentum nicht in sich zusammen.

Einer der ersten religiösen Begriffe, den das Kind lernt, ist „Sünde". Und das Kind operiert mit diesem Begriff, zu dessen Verständnis die Erfahrung des reifen Mannes gehört, wie mit den alltäglichsten Dingen. Es erregt in seinem Herzen kein Grauen. Sein Klang ist seinem Ohre vertraut. Seine Laute gehen ihm leicht über die Lippen. Ein Wort, das den, der seinen Inhalt kennt, erschrecken macht, wird zum Spielzeug der kindlichen Rede.

Wie oft ertönt das Wort „Sünde" nicht auch auf der Kanzel! Viele halten die Predigt für verfehlt, die die allgemeine oder individuelle Sündhaftigkeit nicht wenigstens streift. Wie gern nimmt Jesus in der Predigt die Gestalt des Arztes an, der die Menschen von ihrem Sündenelend heilen will. Wie oft erscheint nicht Gott als der große Chirurg, der mit den Messern des Leides und der Sorge und unverstandener Führung die sündige Menschenseele operiert.

Im gewöhnlichen Leben ists nicht anders. Oft ist das Wort „Sünde" zu hören. Wie der Parvenu seine Brillanten spielen läßt, um den Blick auf seinen Reichtum zu lenken, so spielt der offizielle Christ mit dem Bekenntnis seiner Sündhaftigkeit, weil er damit seine Rechtgläubigkeit zu dokumentieren glaubt.

Man meint, wo das Wort „Sünde" so viel gebraucht wird, müsse auch viel Schmerz über die Sünde sein. Aber es ist umgekehrt. Durch den häufigen Gebrauch des Wortes hat man sich an die Sache gewöhnt. Man nimmt sie als selbstverständlich hin. Die allgemeine Sündhaftigkeit ist nicht ein Joch, unter dem alle seufzen, sondern ein willkommenes Mittel der Selbstabsolution: die individuelle Sündhaftigkeit geht unter in der allgemeinen. Wo aber Sinn und Verstand für die Sünde fehlen, wo man mit einem Worte, das Andere nur mit Zittern und Zagen sprechen, spielt, da ist der Gebrauch des Wortes eitel Schauspielerei.

Die Worte des Schauspielers sind kein Ausdruck für sein eigenes Empfinden. Hat er es zur Meisterschaft in seiner Kunst gebracht, so kann er wohl durch gewaltige geistige und seelische Anstrengung sich in eine fremde Seele versetzen, so daß dann Empfindung und Ausdruck der Empfindung sich decken. Aber diese Uebereinstimmung dauert doch nur so lange, als jene Kraftanstrengung anhält. Sie ist vorüber, wenn der Vorhang gefallen ist. Niemand hält den Darsteller Fausts für einen Faust.

Ein solcher Schauspieler ist der Durchschnittschrist. Nie ist er von seiner Sündhaftigkeit weniger überzeugt, als wenn er spricht: wir sind alle Sünder. Nie kommt er sich frommer vor, als wenn er bekennt: ich armer, elender, sündhafter Mensch. Warum thun so Wenige den Schritt vom Bekenntnis der Sünde zum Umgestalten ihres Lebens? Die Antwort liegt auf der Hand. Niemand ist naiv genug, aus jeder Aeußerung christlichen Empfindens auf ein solches zu schließen.

Zum Schauspieler der Sünde erziehen wir schon die Kinder. Wie kann man glauben, für die Klänge des Wortes Sünde im Kindesgemüte ein Echo zu finden? Wer erwartet vom Kinde, das zu Eltern und Lehrern emporsieht, Verständnis für die Lehre der allgemeinen Sündhaftigkeit? So lernt das Kind Worte, für die die Vorstellung fehlt. Der Erfolg ist meist der, daß dann die Erwachsenen für den Widerspruch zwischen dem, was sie sein könnten und sind, was sie leisten könnten und leisten, die Entschuldigung bei der Hand haben. Man beruhigt sich: es ist nun einmal so, die Andern sind auch nicht besser. Im günstigen Falle schiebt man von Zeit zu Zeit in den Lauf des Daseins einen Abendmahlsgang ein, damit Gott das Schuldkonto, das seit dem letzten Male aufgelaufen ist, tilge.

Die Lehre von der Sünde ist ein Gebiet von unendlichem Ernste. Der Gedanke der allgemeinen Sündhaftigkeit ist wahr

und tief gedacht. Aber durch die Behandlung, die beide vielfach erfahren, fühlen sich die Keuschheit des religiösen Gefühls wie die pädagogische Weisheit gleich sehr verletzt.

Kein Arzt glaubt den Kranken dadurch zu heilen, daß er ihn von der Größe seiner Krankheit überzeugt. Man stillt nicht das Verlangen des Hungernden, wenn man ihm sagt: du bist sehr hungrig. Man macht Niemand gescheiter, wenn man ihm seine Dummheit vorhält. Aber auf sittlich-religiösem Gebiete hält man diese Methode für angebracht. Man hofft den Menschen besser zu machen, wenn man ihn gewöhnt, sich als großen Sünder zu fühlen. Aber nicht dies ist die Aufgabe, die Kinder von der eigenen Verderbtheit und der der Welt zu überzeugen. Das thut schon das Leben. Das thut manche schmerzende Erfahrung, die sie an sich machen, manche Enttäuschung, die sie an denen erleben, zu denen sie emporsehen. Nicht gilts, den Menschen um so schwärzer, sondern das Vorbild Jesu und derer, in denen sein Geist lebt, um so leuchtender zu malen. „Beweise nicht der Nacht, daß sie vergehen soll. Sei eine Sonn' und sie vergeht sofort." Das ist ein besseres Mittel zum Zweck.

Das verletzt auch nicht die Keuschheit des religiösen Empfindens. Man bemängelt an Ritschl, daß ihm das Verständnis für den Ernst der Sünde fehle, und katalogisiert ihn deshalb unter der Rubrik Pelagianismus, Rationalismus und Konsorten. Ist man gutmütig, so entschuldigt man es mit dem Hinweise, daß Ritschls Leben immer ebenmäßig verlaufen sei und daß er als akademischer Theologe nicht in die Abgründe der Menschheit hineingeblickt habe. Der Unvoreingenommene findet einen andern Grund. Er sieht, daß das oberste Merkmal von Ritschls Frömmigkeit ihre Keuschheit war, die ihm verbot, mit seinem innern Leben hausieren zu gehen. Weil er Etwas wußte vom Ernst der Sünde, konnte er nicht viele Worte darüber machen. Je tiefer und wahrer ein Gefühl, desto mehr scheut es die Oeffentlichkeit. Nur Gefühlchen entfesseln einen Wortschwall. Aber gerade im Punkte der Sünde, der doch der ernstesten Gefühle eins betrifft, läuft unsre religiöse Erziehung vielfach Gefahr, Oberflächlichkeit statt Tiefe zu erzeugen. So giebt Nietzsches Wort von der Schauspielerei der Sünde doch zu denken.

Bekämpft Nietzsche die christliche Lehre von der Sünde, so muß er folgerichtig auch das Gebäude einreißen, das auf dieser Basis errichtet worden ist: die Satisfaktionslehre. Aber er ficht sie nicht nur wegen ihrer Grundlage, sondern auch wegen der

in ihr selbst enthaltenen Widersprüche an. Denn sie geht von einem falschen Begriff der Liebe aus, von einer „Liebe, die nicht einmal über das Gefühl der Ehre Herr wird." Sie enthält auch einen falschen Begriff der Gerechtigkeit. Jesu Opfer das „Schuldopfer in seiner widerlichsten, barbarischsten Form, als Opfer des Unschuldigen: welch schauderhaftes Heidentum!" Sie ist auch nicht imstande, das Verhältnis zwischen Gott und Mensch als das der Liebe zu garantieren. „Ein Richter, auch ein gnädiger, ist kein Gegenstand der Liebe."

Man kann diese Einwände in ihrer Form beanstanden. Sachlich wüßte ich kaum Etwas dagegen vorzubringen. Mit juristischen Voraussetzungen operiert Anselm. Darum ist man befugt, auch den juristischen Maßstab an seine Theorie anzulegen. So aber betrachtet leistet sie das Gegenteil von dem, was sie bezweckt: sie erweist Gottes Ungerechtigkeit. Darüber kann man sich auch durch noch so feinsinnige Schlußfolgerungen nicht hinwegtäuschen, und man versteht den Anstoß, den Nietzsche und mit ihm der moderne Mensch an dieser Lehre nimmt. Es handelt sich hier nicht um Vergangenes. Denn in weiten Kreisen des Protestantismus ist Anselm heute noch Mode. Er ist der Heilige der protestantischen Orthodoxie, die in ihm das Zentrum der christlichen Unterweisung in Kirche und Schule zu sehen scheint. So eifrig die moderne Theologie bei der Arbeit ist, die Bedeutung des Todes Jesu unabhängig von Anselm herauszustellen, ihr Mühen scheint umsonst. Denn nach wie vor bildet Anselms Satisfaktionstheorie das Heiligtum vor allem der Laienorthodoxie, die schon gegen eine rein logische Zergliederung dieser Lehre als gegen ein Attentat auf den Glauben selbst reagiert. Und doch wird, auch wer dieser scharfsinnigen und groß angelegten Konstruktion Etwas von den Wehen anmerkte, unter denen sie entstanden ist, ethische und religiöse Momente dagegen geltend machen. Scheint doch Jesus Lukas 15 umsonst gesprochen zu haben. Ist doch das Gleichnis von dem Vater, dessen unendliche Freude über den heimkehrenden Sohn an alles Andere denkt, nur nicht an Sühne, unmißverständlich genug.

## 6

Mehr Anregungen noch als auf religiösem Gebiete giebt Nietzsche auf dem Gebiete, wo seine Ausführungen den meisten Staub aufgewirbelt haben und auch am meisten mißverstanden worden sind: auf dem Gebiete der Moral. Hier hüllt er sich

gern in ein wissenschaftliches Gewand, das aus Etymologie und Geschichtsphilosophie gewebt ist. Der schärfere Blick erkennt es freilich bald als fadenscheinig. Es sind Hypothesen und zwar in der Hauptsache unhaltbare Hypothesen, mit denen Nietzsche arbeitet. So ist es auch hier leicht, den Philosophen Nietzsche zu widerlegen. Nicht so schnell wird man mit dem Menschen fertig. Denn Nietzsches Widerwille gegen die Moral, besonders die christliche, gründet sich überhaupt nicht auf die Ergebnisse wissenschaftlicher Untersuchung, wenn es auch den Anschein hat, sondern ist instinktiv. In keinem Punkte hat man ihn so mißverstanden oder seine Anschauung mehr oder weniger absichtlich einseitig wiedergegeben. Mit den Schlagwörtern „Jenseits von Gut und Böse“ und „Herrenmoral“ glaubt man sie gekennzeichnet zu haben und hat es nun leicht, ihre Gefährlichkeit und Haltlosigkeit darzuthun. Nun läßt sich allerdings aus Nietzsches Schriften eine Moral oder vielmehr Immoral herausdestillieren, daß dem ehrsamen Publikum unsrer beliebten Familienblätter die Haare zu Berge treten. Aber damit wird man Nietzsche nicht gerecht. Denn wenn er die Grausamkeit der Gewaltmenschen rechtfertigt, wenn er die Unverantwortlichkeit für unsre Handlungen lehrt, wenn er den Grundsatz aufstellt: Was fällt, soll man noch stoßen! so spricht der Doktrinär. Aber es ist unbillig, nach den Auslassungen des Doktrinärs den Menschen zu beurteilen. Welchen Anstoß nimmt der Mensch Nietzsche an der christlichen Moral? Wie würde die Moral aussehen, die den Menschen Nietzsche befriedigen könnte? Das sind die Fragen, die sich dem Leser Nietzsches aufdrängen. Die Antwort ist kurz: die Moral sei positiv, individuell, egoistisch.

Nietzsche fordert, ohne das Wort zu gebrauchen, eine positive Moral. „Nicht jene liebe ich, die sagen, thue das nicht, sondern thue das und thue das gut. Viele heißen Tugend das Faulwerden ihrer Laster. Andre heißen den Hemmschuh ihrer Seelen so. Andre sitzen im Sumpfe und reden also heraus aus dem Sumpfe: Tugend, das ist still im Sumpfe sitzen.“

Die Tugend soll also nichts Negatives sein, sondern etwas Positives, nicht prohibitiv, sondern produktiv. Die Moral verfehlt ihren Zweck, die bloß die Laster zum Schweigen bringt. Sie soll „eine neue Gerechtigkeit schaffen“. Und welches ist diese neue Gerechtigkeit? Sie fordert kurz: „aus dir eine Person machen“. Die Moral sei individuell. Nietzsche hat einen glühenden Haß gegen die Schablone. Die Schablone ist eine Groß-

macht. Auch die christliche Moral dient ihr. Sie stellt eine Form her, in die sie jede Individualität pressen will. So uniformiert sie und nivelliert sie. Aber „es ist Naivität zu sagen, s o sollte der Mensch sein. Die Wirklichkeit zeigt einen entzückenden Reichtum der Typen, die Ueppigkeit eines verschwenderischen Farbenspiels, und irgend ein armseliger Eckensteher von Moralist sagt dazu: der Mensch sollte anders sein. Man weiß sogar, wie er sein soll.“ Nietzsche verlangt also von der Moral, daß sie die Mannigfaltigkeit der Charaktere nicht aufhebt, auch nicht auf ein Minimum reduziert, sondern anerkennt. Der oberste Grundsatz der Individualmoral: „Du sollst werden, der du bist“ „Euer Selbst ist eure Tugend. Wenn du eine Tugend hast und es deine Tugend ist, so hast du sie mit Niemand gemein. Nicht die Tugend ist die Gesundheit der Seele, sondern deine Tugend ist die Gesundheit deiner Seele. Du sprich und stammle: das ist m e i n Gutes, das liebe i ch, so gefällt es m i r ganz, so allein will i ch das Gute. Das ist die höchste Moral: aus sich eine Person machen. Denn seine Person aufgeben, wie der Mönch thut, ist bei weitem nicht das höchste Heldenstück der Moral. Denn es ist schwerer, sie ohne Schranken und Unklarheit durchzusetzen und erfordert mehr Nachdenken. Der Heilige erleichtert sich das Leben: denn das Aufgeben der Persönlichkeit ist leichter und weniger Geist erfordernd.“

Freilich ist das keine bequeme Moral. Die Tiktakmenschen mögen nichts von ihr wissen. Sie verlangen nach einer Allgemeinmoral, nach einer Schablone. Die stört das Glück des Behagens nicht. Die fordert kein Denken. „Man befolgt die Sitte als scheinbare Möglichkeit, unter der man sich wohl fühlen kann. Nur Behagen wollen sie; darum setzen sie den Stuhl zwischen den sterbenden Fechter und die vergnügten Säue.“ Die Forderung einer Individualmoral greift das Herz an. „Sie aber wollen vor allem geschont sein.“

Eine Individualmoral wird notwendig egoistisch sein. Ist aber die Ausgestaltung des Ichs zur Persönlichkeit sittlich, dann ist es auch der Egoismus. Und man muß ihn als sittlich anerkennen, wenn man überhaupt eine Sittlichkeit anerkennen will. Denn „alle Handlungen sind egoistische, und die Predigt von der Verwerflichkeit des Egoismus hat ihm Geist, Schönheit und Heiterkeit genommen.“ So hat Nietzsche auch kein Verständnis für die Selbstverleugnung. Er glaubt nicht daran. Denn auch sie ist egoistisch. „Man liebt dabei eine Idee von sich. Man hat

ein Verlangen, das befriedigt werden soll.“ Man hat die selbstlos scheinenden Handlungen zur eigenen Befriedigung nötig. Darum hat Nietzsche auch nichts für Handlungen übrig, die mit Widerwillen geschehen. Wenn Kant am Widerwillen, mit dem eine Handlung vollzogen wird, ihren sittlichen Wert mißt, so erregt das bei Nietzsche nur Lachen. „Arbeit ohne Lust ist gemein. Tugend ist nicht Krampf unter der Peitsche.“

Wie anderwärts zeigt sich auch hier: Nietzsches Kritik prallt ab am Christentum Jesu, sie trifft seine gegenwärtige Ausgestaltung. Unsere Moral hat allerdings — auf den ersten Punkt einzugehen — etwas Negatives. Die negative Form der meisten Stücke des Dekalogs ist verhängnisvoll geworden. Sie ist verständlich bei einer niederen Kulturstufe, aber unpassend für eine höhere. So war es ein richtiger Instinkt, der Luther in der Erklärung die positive Ergänzung geben hieß. Dabei aber sind wir stehen geblieben. Die moralische Erziehung lehrt, was man nicht thun soll und was man thun soll. Aber die gründliche Behandlung, die der grobe und feine Mord, der grobe und feine Diebstahl, der grobe und feine Götzendienst im Unterricht immer noch erfahren, raubt die Zeit zur Darstellnng der positiven Sittlichkeit. Es wirkt hier wohl das Dogma der natürlichen Verderbtheit des Menschenherzens nach. Darum muß der Lehrer ausrotten. Wenn du selig werden willst, darfst du das nicht thun und das nicht und das nicht. Dafür müssen nun alle möglichen Männer Alten und Neuen Testamentes herhalten. Kain ist das Musterbeispiel des groben, Priester und Levit im Gleichnis willkommene Vertreter des feinen Mordes. Für das sechste Gebot ist zu benutzen David und die Ehebrecherin und für das achte die Buben, die Isebel halfen, und die falschen Zeugen, die die Pharisäer herbeizogen. Wider das erste Gebot aber sündigte der reiche Jüngling, der nicht von seinem Mammon ließ, ebenso wie die Israeliten, als sie das goldene Kalb anbeteten. Auch hier erkennen wir staunend den ungeheuren Reichtum der heiligen Schrift, daß sie uns für die Besprechung jeden Gebotes reiches Material liefert. Der Reichtum der Bibel die Kollektion von Uebertretern der Gebote. Arme Bibel!

Was lernt das Kind davon? Und was lernt der Mann, wenn er den Prediger auf der Kanzel so anschaulich alle erdenklichen Sünden schildern hört, wenn er an seiner Hand einen Spaziergang durch das Reich der Sünde, durch das Volk der Sünder macht? Das ist das Ergebnis, daß man den Gehorsam

gegen die Verbote mit der Sittlichkeit identifiziert. Man begnügt sich mit einer Sittlichkeit, die nicht mordet, nicht stiehlt, nicht die Ehe bricht und das alles weder grob noch fein. „Das Faulwerden ihrer Laster nennen sie Tugend.“ Aber wo finden wir die Erkenntnis, daß Sittlichkeit nicht ein Negatives ist, sondern ein Positives, nicht ein Nichtthun, sondern ein Thun, ein Schaffen, Wirken? Es war gewiß Wahrheit, wenn der reiche Jüngling sich rühmte, alle Gebote gehalten zu haben: ein sittlicher Mensch war er darum noch nicht. Es fehlt Etwas in ihm: die Schwungkraft, die den Adler sich über die Erde erheben läßt. Sittlichsein heißt Schwung haben, Elastizität, Schaffenstrieb. Die Thätigkeit des Gärtners erschöpft sich nicht darin, daß er Raupen abliest und Wasserschosser wegschneidet. Der erwirbt sich einen Namen, der neue Züchtungen auf den Markt bringt. Wir Prediger und Lehrer wollen zu viel Raupen ablesen und unnütze Triebe wegschneiden, und wo wir keine finden, malen wir welche, um sie dann entfernen zu können. Aber die Moral der Schere macht keine sittlichen Menschen. Der Lehrer der Grammatik meidet es, falsche Formen auszusprechen oder gar anzuschreiben. Auge oder Ohr könnten den Eindruck festhalten. Der Künstler bildet sich nicht durch das Studium der Pfuscher, sondern der Meister. Sittlich erziehen kann man daher auch nicht durch Schilderung der Menschen, wie sie nicht sein sollen. Große Menschen malen, vor allem den Größten und sagen: So sind die, und wie bist du? das dünkt mich eine bessere Praxis, als Sünder malen und sprechen: So darfst du nicht sein. Jenes wird ein Stachel, ein Antrieb, eine Kraft. Es entsteht eine geistige Atmosphäre, in der sittliches Leben gedeiht, eine Verfassung, aus der heraus die Seele selber die Forderungen der Sittlichkeit gebiert. Die eigenen Werke aber liebt man und bleibt ihnen treu. Die Moral sei nicht prohibitiv und restriktiv, sondern produktiv, nicht ein Beschneiden des Zierstrauchs zur Form der Pyramide, sondern ein Gestalten des Marmors zum Kunstwerk.

Ein Kunstwerk ist immer nur in Einzigkeit vorhanden. Es giebt nicht zwei völlig gleiche Kunstwerke. Gäbe es sie, so hörten sie auf, Kunstwerke zu sein. Denn das Kunstwerk ist eine Schöpfung des individuellen Bewußtseins. Auch das Kunstwerk, zu dem wir die Seele gestalten sollen, wird daher durchaus individuellen Charakter tragen. Freilich ist dem Menschen damit eine Aufgabe gegeben, die große Anforderungen an den Willen stellt. Das Individuum fühlt sich einsam. Jedoch ein tierischer Instinkt im

Menschen macht ihn zum animal sociale. Die Gesellschaft hat aber die Tendenz, Allen ihren Typus aufzuprägen. Viele sind weiche Masse. Nur Wenige sind so fest, daß die Prägung bei ihnen nicht glückt. „Wenige wollen. Die Meisten werden gewollt." Es ist so unendlich bequem, sich in Anschauung und Sitte den Andern anzupassen. Es erleichtert das Zusammenleben. Es strengt weder Gehirn noch Nerven an. Anpassung, das heißen sie Sittlichkeit. Die Schablone ist allmächtig; denn sie kommt einem innern Bedürfnis des Menschen entgegen: dem Bedürfnis nach Behagen, der vis inertiae. Sie schaltet die Selbstthätigkeit aus. Man klagt: es giebt keine Originale mehr. Traurig, aber wahr. Die Originale werden selten. Bald sind sie nur noch in Raritätenkabineten zu finden, wo sie nach der Meinung der Gesellschaft auch hingehören. Aber gerade sie haben ihre sittliche Aufgabe voll erfaßt. Die Menschheit wird darum noch nicht zum Urwald, wenn man die Bäume sich frei entwickeln läßt. Unsre religiös-sittliche Erziehung indessen läuft Gefahr, sie zum französischen Garten zu machen. Sie ist mit ihrer nivellierenden und uniformierenden Tendenz ein richtiger Sozialdemokrat. Darum ist Nietzsches Kritik — und er ist mit ihr der Mund der Modernen — nicht ohne Berechtigung. Hier hat die evangelische Theologie Berge von Arbeit zu bewältigen. Sie hat unter Anerkennung der modernen Einwertung des Individuums den Nachweis zu liefern, daß das Christentum, überhaupt die Religion die Individualität nicht bricht, sondern vollendet. So groß die Aufgaben der historischen und dogmatischen Theologie sind, die Hauptarbeit scheint mir doch auf ethischem Gebiet zu thun zu sein. Es gilt eine Moral zu bauen, die von religiösen Gesichtspunkten aus die Entfaltung der Individualität gewährleistet. In derselben Linie liegt die Aufgabe, die der Pädagogik der Zukunft gestellt ist. Die Schule macht so viel Individualität tot. Sie seufzt darunter, und sie wartet auf den pädagogischen Reformator, der hier neue Bahnen zeigt. Mit Recht weist Nietzsche auf die Mannigfaltigkeit der Typen in der Natur hin. Wie reich an Individualitäten auch die Menschheit! Wie reich das Christentum! Das zeigt schon ein flüchtiger Blick in die Kirchengeschichte. Welche gewaltige Fülle der verschiedensten Geister tritt uns hier entgegen. Ein Paulus und Petrus, ein Tertullian und Origenes, ein Augustin und Pelagius, ein Anselm und Bernhard und Franziskus, ein Luther und Melanchthon, ein Flazius und Spener und Zinzendorf und Schleiermacher, wie verschieden sind sie

doch, und wie groß sind sie doch trotz aller Verschiedenheit! Sie sind es durch ihre Eigenart, durch die Treue gegen ihr eignes Ich. Man spricht von der Vorbildlichkeit Jesu. Aber man versuche es einmal, damit Ernst zu machen. Man wird bald ebenso die Gesellschaft mit ihren Gesetzen des guten Tons wie die Justiz mit ihren Paragraphen wider sich haben. Darin besteht seine Vorbildlichkeit, daß er dank der in ihm ruhenden Kräfte der Liebe, der Charakterstärke, der Gottinnigkeit unbeeinflußt von der Schablone der populären und pharisäischen Frömmigkeit als ein Ich heranwuchs. Er hat den Weg gezeigt, wie man sich gegenüber der auf uns einstürmenden Welt als Person erhält. Man hat gesagt, Gott schaffe die Menschen als Originale und könne nichts dafür, wenn sie als Kopien sterben. Er kann allerdings nichts dafür: die Schuld ist zum Teile bei unsrer Erziehung zu suchen. Sie versucht wohl, individuell zu sein, indem sie mit ihren Mitteln und Methoden sich der Eigenart des Individuums anpaßt. Sie sei es nun aber auch, insofern sie das Individuum sich als solches, als Person, erkennen, behaupten und vollenden lehrt. Zum größeren Teile aber ist die Schuld in der gegenwärtigen Verfassung unsres gesellschaftlichen Lebens zu suchen.

Eine individuelle Moral, die auf die Ausbildung der Persönlichkeit zur Selbständigkeit und Eigenart hinausläuft, steht naturgemäß im Dienste des Egoismus. Der Wert einer Handlung wird durch die Beziehung auf uns bestimmt. Eine Moral des Egoismus: das klingt nun sehr bedenklich. Denn es scheint die Aufhebung des Altruismus zu bedeuten. Aber beide schließen sich keineswegs aus. Nietzsche bestreitet nicht den sittlichen Wert altruistischer Handlungen: er glaubt gar nicht an ihre Möglichkeit. Es giebt keine schlechthin selbstlosen Handlungen. Der attische König, der um seines Volkes willen sich im feindlichen Lager den Todesstoß holt, die Mutter, die die Genesung des Kindes mit der eignen Gesundheit erkauft, der Missionar, der gegen die Behaglichkeit des heimischen Daseins ein Leben der Gefahren und Strapazen eintauscht, alle handeln im letzten Grunde aus egoistischen Motiven. Sie würden keine Befriedigung finden, wenn sie jene scheinbar selbstlosen Thaten unterließen. Sie brauchen sie um der eigenen Befriedigung willen. Das ist keine Herabsetzung des Wertes jener Thaten, sondern eine Rechtfertigung des Egoismus. Daher wird der Christ, wenn er von dem durchaus egoistischen Motiv, aus sich eine Person zu machen, ausgeht, gerade deshalb altruistisch sein, weil er den Altruismus zur Vollendung

und Befriedigung des eignen Ich nötig hat. Dann aber wird man nicht mit Kant am Widerwillen den sittlichen Wert einer Handlung messen dürfen, sondern an der Freudigkeit.

7

Nietzsche benutzt jede Gelegenheit, das Christentum in den Staub zu ziehen. Auch die Person Jesu kommt in den Bereich seiner Kritik. Dabei verleugnet er aber die Liebe, von der er einmal schön sagt, wie sie nichts andres sei als verstehen und sich freuen, daß ein Anderer in anderer und entgegengesetzter Weise als wir lebt, wirkt und empfindet. Er ist ungerecht und oft gehässig. Es ist, als ob ein Instinkt ihm sagte: Hier ist einer, der ist größer als du. Nicht der Christ — das reine Bild Jesu kann nicht beschmutzt werden —, aber der Verehrer Nietzsches, der sich gern an der Pracht seiner Rede und der Tiefe seiner Gedanken erbaut, wird das lebhaft bedauern. Wie klein macht Nietzsche der Versuch, Jesu überlegen zu sein! Πτύει εἰς οὐρανόν. Aber auch angesichts des Antichristen scheint es christlicher, statt an ein Gottesgericht zu denken, sich der Verheißung zu erinnern, die auch allen Worten, die wider den Menschensohn geredet sind, Vergebung zusichert.

Anders ists, wenn Nietzsche seine Kritik gegen das Christentum der Gegenwart richtet. Hier hat er in manchen Punkten die Wahrheit für sich. Er legt uns nahe zu prüfen, wie weit unser Christentum nur ein Christentum der Schablone und angelernten Phrase ist. Er zeigt uns, welche Seiten des Christentums zu betonen sind, wenn es dem modernen Menschen die Befriedigung geben soll, die er braucht, nach der er verlangt. Die Schäferpoesie, die die Bilder des Lammes und Hirten in eine Zeit übernommen hat, wo die Voraussetzung zum Verständnis fehlt, ein Christentum, das seine Zimmer nur mit Schönherrschen und Hoffmannschen Bildern schmückt und fromme Sprüche brennt, ein Christentum, das den Menschen nur als Patienten behandelt, das die Freude an den Schöpfungen der Natur und des menschlichen Geistes vergällen kann, das andrerseits durch seine Optik der Uebel als Narkotikum wirkt, kann den modernen Menschen, dessen Auge durch seine wissenschaftliche Erziehung für das Wahre, durch seine ästhetische Erziehung für das Schöne geschärft ist, kann den modernen Menschen mit seinem neuerwachten Ichbewußtsein und Kraftgefühl nicht befriedigen. Daher stammt die innere Zerrissenheit Vieler, daß sie ihr Recht und ihre Pflicht, eine

Person zu sein, erkannt haben und doch nicht Mittel und Wege wissen, eine solche zu werden. Will das Christentum die Modernen gewinnen, muß es sich als die Religion der Selbstvollendung zeigen. Daß es Nietzsche nicht von dieser Seite kennen lernte, ist der Grund seines verfehlten und schiefen Urteils.

So traurig Nietzsches Los ist, umsonst gelebt hat er nicht. Ich denke da nicht an die große Nietzschegemeinde, die sich aus den Kreisen der „Jugend von heute" rekrutiert und aus überspannten Frauenzimmern, die eine Rose, von Nietzsche ihnen geschenkt, als Ueberrose feiern. Mit welch kräftigem Spotte würde der all dies Geschmeiß, das sich an seine Fersen heftet, von sich schütteln, der „Gefährten sucht und Genossen, aber nicht Herden und Gläubige." Aber es giebt doch Manche, deren inneres Leben von dem Geiste des armen, großen Mannes befruchtet worden ist. Mag auch selbst von christlichen Kanzeln und Kathedern aus manches schlimme Wort über ihn gesagt werden, ob nicht trotz seiner Feindschaft gegen das Christentum ihn ein Anderer zu denen rechnen würde, die nicht fern sind vom Reiche Gottes? Wenigstens war er ihm näher als mancher satte christliche Pharisäer und Philister.

---

## Christlich oder modern?

1

Der moderne Mensch ist ein Chaos. Eine Fülle von Gedanken, Gefühlen, Meinungen kreuzt sich in ihm. Suchen wir aus dem Stimmengewirr die maßgebenden herauszuhören. Am lautesten dringt wohl der Triumphgesang vom Aufschwung der Naturwissenschaft an unser Ohr. In der That ist er ein wesentliches Merkmal der modernen Zeit und des modernen Menschen. Aber die Konsequenz des Aufblühens der Naturwissenschaft ist eine andere als man geahnt hatte.

Die naturwissenschaftlichen Gelehrten haben ein vortreffliches Geschick, die Ergebnisse ihrer Forschung zu popularisieren. So kommts, daß der Laie mit diesem Gebiete vertrauter ist als mit anderen. Die Natur ist ihm nicht mehr ein Buch voller Rätsel und Geheimnisse. Vielmehr hat er Einblick in ihre weise und planvolle Ordnung gewonnen, und Technik und Industrie sind eifrig dabei, ihm die Ergebnisse der modernen Forschung praktisch vor Augen zu führen. Aber beides ist nicht imstande gewesen, den Eindruck, den die Natur sonst wohl auf den Unwissenden macht, zu verringern. Gerade die Kenntnis der in der Natur waltenden Gesetze, die Entdeckung gewaltiger, bisher unbekannter Kräfte, die Beobachtung der fernsten Himmelskörper wie der kleinsten Lebewesen lassen die Natur als eine selbständige, machtvolle Größe erscheinen, der gegenüber der Mensch klein und bedeutungslos dasteht. Was bedeutet ein Mensch in der Oekonomie der Natur, was eine Menschenseele in dem gewaltigen, seelenlosen Weltenraum. Seit durch das veränderte Weltbild des Kopernikus der Anthropozentrismus und der Geozentrismus erschüttert ist, empfindet der Mensch trotz der wachsenden Beherrschung der Natur sie vielmehr als eine fremde, auf ihn eindringende, ihn zermalmende Macht. So ist es kein Zufall, wenn Leute, die ganz im Banne der modernen Naturwissenschaft stehen, es nicht zu einer

befriedigenden Weltanschauung bringen. Der Rausch, in den die Fortschritte der Naturwissenschaften versetzt haben, ist verflogen. Denn mit der Einsicht in die Natur mit ihrem planvollen, aber toten Mechanismus ist zugleich die Erkenntnis der Abhängigkeit des Menschen von ihr gewachsen. Und diese Macht, von der er sich abhängig fühlt, ist etwas Seelenloses, etwas Unpersönliches, durch das der Mensch sein Personalleben bedroht sieht, und er hält Ausschau nach anderen Mächten, die ihm sein Sondersein besser garantieren.

Aber auch von anderer Seite her sieht sich der moderne Mensch in seiner persönlichen Unterschiedenheit gefährdet. Mit größerem Rechte als zu anderen Zeiten kann man heute vom Menschen als von einem animal sociale sprechen. Neben dem Staat steht die Gesellschaft, neben das politische Interesse ist das soziale getreten, und das wachsende soziale Verständnis ist eins der erfreulichsten Zeichen unserer Zeit. Zwar aus dem Traum eines sozialen Kaisertums, mit dem schwärmerischer Idealismus die junge Regierung Wilhelms II. umwob, ist man erwacht. Aber die Ernüchterung war heilsam: das soziale Interesse hat nicht eingebüßt und die soziale Bewegung an Kraft und Tiefe gewonnen. Die Stände hören auf, ein Sonderdasein zu führen. Sie treten in Berührung. Sie lernen sich kennen und ihre gegenseitige Arbeit wertschätzen. Aber zugleich assimilieren sie sich. Die Nivellierung der Stände schreitet fort, unterstützt durch die Leichtigkeit des Verkehrs wie des Gedankenaustausches dank einer ausgebildeten Presse. Der Mensch lernt sich als Glied der Gesellschaft fühlen, aber zugleich gerät er in Gefahr, seiner besonderen Eigentümlichkeiten verlustig zu gehen. So bedroht die Gesellschaft, deren Glied zu sein der moderne Mensch sich rühmt, zugleich das Ich in seiner selbständigen Eigenart. Und wie ein Blick in die Natur, so zeigt auch ein Blick in das soziale Leben die Bedeutungslosigkeit der Einzelexistenz. Auch in der Gesellschaft entsteht keine Lücke. Kein Platz wird leer, der nicht sofort wieder ausgefüllt würde. Gedankenlos, achtlos schreitet die Welt über die Tausende hinweg, die als Opfer ihres Berufs sterben. Ueber tausend Arbeiterleichen weist allein das Schlachtfeld der deutschen Bergwerksindustrie jährlich auf.

So erkennt sich der moderne Mensch in seiner Abhängigkeit von der Natur wie in seiner Verflechtung in das Getriebe der Gesellschaft. Beide braucht er. Aber beide bedeuten eine Gefahr für ihn. Sie sind das Königswasser, in dem sich das Gold seiner

Individualität löst.

Aber in der Gefahr wächst der Bedrohte. Das Ich sammelt alle Kräfte, um sich gegenüber den es bedrängenden und negierenden Mächten zu behaupten. Das Gemütsleben selber reagiert gegen seine Vergewaltigung.

Gefördert wird diese Reaktion durch ein Zweifaches. Das Eine ist, so merkwürdig es klingt, der Wirklichkeitssinn, zu dem der Realismus uns erzogen hat. Fernrohr, Mikroskop und Photographie haben das Auge geschult. Eine naturalistische Kunst hat uns gewöhnt, die Wirklichkeit scharf ins Auge zu fassen. Die historische Kritik ist geschäftig am Werke. Dank der vereinten Anstrengung von Kunst und Wissenschaft ist im modernen Menschen jener kritische Sinn groß gezogen worden, der um jeden Preis Wahrheit will, auch wenn sie weh thut, und die Wahrheit thut immer weh. Es thut dem Weltfreund weh, wenn ein Blick in die geistige und sittliche Verkommenheit oben und unten ihm zeigt, daß diese Erde nicht das schöne Land ist, als das sein lebensfroher Sinn sie träumt. Es thut dem Patrioten weh, wenn er sich vom Geschichtsforscher muß belehren lassen, daß das Hohenzollerngeschlecht nicht jene Gallerie von Idealgestalten ist, zu der es Afterkunst macht. Es thut dem Gläubigen weh, wenn er eine Stütze seines Glaubens nach der andern zufolge der Arbeit der Wissenschaft brechen sieht. Aber mag die Wahrheit auch wehethun: jener Wirklichkeitssinn, dessen Organ der kalte, rücksichtslose Verstand ist, hat zu große Macht über den modernen Menschen, als daß er sein Auge vor den Ergebnissen der historischen Kritik verschließen könnte wie vor dem Bilde, das die realistische Betrachtung des Lebens liefert. So scheint er mit seiner niederreißenden Tendenz ein Feind des erwachenden inneren Lebens zu sein. Aber indem der Mensch diesen Wahrheitssinn auch gegenüber seinem Ich anwendet und mit ihm die Tiefen seines Personenlebens erforscht, erkennt er die oft unendlich feinen und zahlreichen individuellen Züge, die sein besonderes Kennzeichen sind und ihn von Andern unterscheiden. So gewinnt er von dieser psychologischen Selbstanalyse aus das wieder, was ihm durch die Betrachtung der Natur und vor allem der Gesellschaft verloren ging: die Gewißheit, eine selbständige, von Natur und Gesellschaft unterschiedene Größe zu sein.

Aber auch ein anderer Weg führt zu diesem Ziele. Man nennt unsere Zeit gern nervös. Man meint damit die Zeitkrankheit zu bezeichnen. Aber schon werden Stimmen laut, die in der

Nervosität des modernen Menschen nicht eine Krankheit, sondern einen höhern Zustand erblicken. Erst als Nervenschwäche wird sie zur Krankheit. Die Nervosität des modernen Menschen hat ihren Grund in der gesteigerten Reizempfindlichkeit; aber je größer die Stufenleiter der Reizempfindungen, desto höher organisiert ist das Wesen. Das Maß der Empfindungen ist derartig gewachsen, daß die Sprache damit nicht hat Schritt halten können. Wieviele Grün sieht unser durch die moderne Kunst geschultes Auge, für die das Wort versagt. Noch größer ist die Differenzierung der Empfindungen im eigentlichen Seelenleben. Die moderne Persönlichkeit verliert dadurch an Geschlossenheit und Konsequenz; desto reicher ist das Innenleben. Je größer aber die Stufenleiter der Empfindungen ist, die ein Individuum durchlaufen kann, auf je mannigfaltigere Art es auf ein und dasselbe Objekt zu reagieren vermag, je verschiedener die Empfindungen zusammengesetzt sein können, desto größer ist natürlich die Fülle der möglichen Individualitäten.

So ist das der Zwiespalt, unter dem der moderne Mensch seufzt: Natur und Gesellschaft sagen ihm „du bist nichts, wir sind alles“ und die Betrachtung des Menschen und seines gesteigerten Empfindungslebens lehrt ihn das Gegenteil. Eine Sonne für sich sein, der gegenüber die Gestirne der Natur und Gesellschaft erbleichen, kann der Mensch aber nur vermöge seines innern Lebens. So erklärt sich der gewaltige Aufschwung des Gemütslebens, der wie eine liebliche Oase die weite Wüste reiner Verstandesweisheit unterbricht. In der Malerei und selbst in der Plastik tritt der Symbolismus dem Realismus gegenüber. In der Poesie blüht vor allem die Stimmungslyrik. Das Drama hört auf, uns Handlungen, am wenigsten Begebenheiten von der Weltbühne vorzuführen: es zeigt kämpfende und ringende Menschen. Der Roman arbeitet nicht sowohl mit der effekthascherischen Spannung der Handlung, als er tiefe Blicke in das Seelenleben seiner Helden thun läßt. Alles, über dem der Duft des Intimen liegt, wird viel gelesen: Briefwechsel, Memoiren, Autobiographien. Die Blätter zur Pflege persönlichen Lebens finden einen wachsenden Leserkreis. Und auf den Gedanken, daß der Mensch Recht und Pflicht hat, ein Ich, eine selbständige Größe, ein Kunstwerk eigener Art zu sein, antwortet tausendfaches Echo.

Freilich, wenn der Boden, in den dies Samenkorn sich senkt, auch überall fruchtbar ist, es sprossen doch auch oft seltsame Gebilde auf ihm empor. Mancher ist hohl und will doch voll scheinen.

Mancher hat keine Eigenart und will doch eine beweisen. Kann er sich keine eigene Welt aufbauen, so spottet er überlegen über die, die sich Andere gezimmert haben. Man kann kein Goethe sein, und so hält man sich damit schadlos, daß man von ihm nur als von einem überwundenen Standpunkt spricht. Und so wächst auf der umgebrochnen Scholle des modernen Lebens mit ihrem kräftigen, urfrischen Erdgeruch auch manches Unkraut, mancher Giftpilz: hohle Kreaturen, die von dem am meisten sprechen, was sie am wenigsten haben: Individualität, die mit den Götzen ihres Ichs eiteln Kultus treiben, Uebermenschen, wie sie jener Hamburger Lehrer in seiner deutschen Komödie trefflich gezeichnet hat.

Andere dagegen suchen die Vollendung ihres Ichs durch Berührung mit einer höhern Persönlichkeit, zu der sie aufschauen. Kann man selbst keine Sonne sein, so kreist man als Planet um eine Sonne, um an ihrem Lichte das eigene zu entzünden. So erklärt sich das Seufzen nach Persönlichkeiten, das allerorten laut wird. Man ruft auf allen Gebieten nach einem Reformator, man sucht Propheten, kraftvolle, geistesmächtige, originale Persönlichkeiten, an die man sich anlehnen kann. Nur Leipziger Lokalpatriotismus wird vom „Christus im Olymp" behaupten, daß er zeichnerisch vollendet sei. Aber trotz seiner offenkundigen Mängel sammelt das Kunstwerk eine Gemeinde um sich, weil in ihm eine selbständige, — wenn auch verfehlte — Auffassung des Christentums uns entgegentritt. Auch über die künstlerische Bedeutung Thomas gehen die Meinungen auseinander. Aber täglich fast werden neue Glieder zur Thomagemeinde hinzugethan, angelockt durch den Zauber des Persönlichen, der seinen Werken innewohnt. Und auch zur Begründung des wachsenden Gefolges des einstigen Einsiedlers von Sils Maria genügt nicht der Hinweis auf die klassische Plastik seiner Aphorismen, auf die wunderbare Musik seines Zarathustra. Der Grund liegt tiefer. Er ist darin zu suchen, daß hinter jedem Worte eine zwar nicht zur harmonischen Ausbildung gelangte, aber doch nach ihr ringende Persönlichkeit steht.

Das ist das Bild des modernen Menschen: Indem er täglich tiefer in die Geheimnisse der Natur eindringt und die Betrachtung des sozialen Lebens ihn lehrt, sich als Glied eines großen Ganzen zu fühlen, wächst sein Stolz, sein Menschheitsbewußtsein. Aber Beides demütigt ihn zugleich, indem es ihn an die Bedeutungslosigkeit der eigenen Person mahnt. In dieser Erkenntnis wird er noch durch die ungeheuren Dimensionen bestärkt, die Alles gewinnt. In jeder Zeitung liest er von Welt-

verkehr und **Weltpolitik**, und das Gebiet der Wissenschaft ist so umfangreich geworden, daß ein großer Geist, der ihre gesamten Ergebnisse auf Grund eignen Studiums zusammenfaßt, heute kaum möglich ist. Gegenüber diesen auf ihn einstürmenden Mächten sucht sich der moderne Mensch in ein Gebiet zu flüchten, wohin sie ihm nicht zu folgen vermögen: in das Gebiet des innern Lebens. Hier sieht er sich nicht an die eigene Wertlosigkeit gemahnt. Hier findet er eine Aufgabe, die er und nur er lösen kann und zu deren Erfüllung ihm alle die Mächte, durch die sein Personalbewußtsein sich bedroht fühlt, Helfersdienste leisten müssen. Hier wird er sich seines Berufs bewußt, ein Ich, eine Persönlichkeit, ein Ganzes in seiner Art zu sein, oder — wie eine geistvolle Frau es geformt hat — „Menschen sollen wir aus uns machen, nicht nur Leute" oder mit den etwas überschwenglichen, aber tiefen Worten des Philosophen: „Jeder wird als ein größter Held geboren, Jeder ist für sich ein Zentrum des Universums, in dessen Herzen alle Strahlen zusammenfließen, der Alles auf sich bezieht und nach dem Maße würdigt, wie es ihn anspricht, hemmt und fördert; seine eigentümliche Rolle im Weltdrama selbständig zu produzieren, mit dem innigsten Wollen er selbst zu sein, das ist die Aufgabe des Menschen." Ein Andrer hat vor Zeiten dasselbe einfacher in die Mahnung gekleidet: „ihr sollt vollkommen sein".

Diese Betonung des persönlichen Lebens das ist der große Zug des modernen Menschen. Mehr als die gewaltigen Mächte der Natur, des sozialen Organismus, der Alles umspannenden Wissenschaft imponieren ihm Persönlichkeiten. Herrscht aber über das Ziel große Einstimmigkeit, so desto weniger über die Wege zu ihm. Daher zeigt der moderne Mensch neben seinem großzügigen Wesen zugleich das Gepräge der Haltlosigkeit und Zerfahrenheit. Nur zur Karrikatur ihrer Persönlichkeit gelangen die, die sie vollenden wollen durch Kampf gegen alles das, was ihre freie Entfaltung hemmt: Schablone, Konvenienz, Herkommen, Sitte, Gesetz. So berechtigt auch zuweilen ihre Auflehnung gegen die Grenzüberschreitung dieser Mächte ist, so verzehren sie doch in solchem aussichtslosen Kampfe nutzlos ihr Bestes. Die Wege, die sicherer zum Ziele führen, sind positiver Natur. Sie heißen: Kunst, Wissenschaft, soziale Bethätigung, Berufstreue, Freundschaft, Ehe, Religion. Das Bild des Zieles wird ja nach der Beschaffenheit des betretenen Weges variieren. Eins aber von den aufgezählten Mitteln ist unentbehrlich: die Religion. So

gewiß die Religion der Unterstützung durch wenigstens eine der neben ihr genannten Mächte bedarf, so wenig vermögen jene, selbst in ihrer Gesamtheit, eine in sich geschlossene, harmonische Persönlichkeit zu erzeugen ohne die Religion. Wie aber stellt sich nun der moderne Mensch zur Religion?

2

Der moderne Mensch ist im Großen und Ganzen nicht kirchlich. Trotz der vielfach wachsenden Kommunikantenziffer, trotz des Rückschrittes der Tauf- und Trauverweigerungen in manchen Gegenden, trotz der scheinbar großen Summen, die für kirchliche Zwecke aufgebracht werden, ist die kirchliche Entfremdung kaum im Rückgang begriffen. Und gerade die spezifisch-modernen Kreise halten sich der Kirche fern. Die Gründe dafür sind verschiedener Art. Ein Hauptgrund ist in der Unkenntnis der Kirche und ihrer großen Geschichte zu suchen. Anteil an der Entfremdung hat wohl auch die Erziehung des modernen Menschen, der seine ästhetischen Maßstäbe auch an die Predigt und die erstarrten Formen der Liturgie anlegt. Dazu kommt der Argwohn, der im Pastor einen Mann sieht, der nicht sagen darf, was er denkt, und der im Hinblick auf manche kirchliche Kreise ja gerechtfertigte Glaube an einen tiefen Graben zwischen Kirche und Wissenschaft. Andre finden gerade die Gedanken, an denen ihr Herz hängt, nicht genügend zum Ausdruck gebracht. Sie vermissen bei dem offiziellen Christentum eine stärkere Hervorkehrung der männlichen Tugenden. Und jene wieder lassen sich durch die Beobachtung abstoßen, daß für manche Regierungs- und andre Kreise die Kirche das Mittel bedeutet, Botmäßigkeit und Unmündigkeit im Volke zu erhalten. Es kommt hier nicht darauf an, welche Gründe die wirksamsten sind und wie weit die gemachten Vorwürfe berechtigt sind, genug: der moderne Mensch ist nicht kirchlich.

Aber mag der moderne Mensch auch nicht kirchlich sein, so würde man ihm doch unrecht thun, wenn man ihm darum auch das religiöse Interesse absprechen wollte. Religiöse Bedürfnisse hat auch und gerade der moderne Mensch mit seiner Betonung der innern Welt. Allmählich bricht sich die Erkenntnis Bahn, ohne die schon vor dritthalbtausend Jahren ein großer Israelit nicht auskommen konnte und für die auch Jesus kämpfte: daß Religion und Kirche zwei verschiedene Dinge sind, nicht zwei sich deckende Kreise, sondern zwei konzentrische oder zwei sich schneidende. Vielleicht ist gerade die Unkirchlichkeit des modernen Menschen

das Opfer, mit dem diese Erkenntnis aufs neue erkauft wird.
Ich sage, wenn auch der moderne Mensch nicht kirchlich ist, er hat doch religiöse Interessen und Bedürfnisse und nimmt Stellung zu den religiösen Fragen. Es ist doch sicher ein schönes Zeichen, wenn ein Offizier um „ernster Gedanken“ willen seine Karriere geopfert hat. Es beweist doch sicher das Gegenteil von Gleichgiltigkeit, wenn fast sämtliche Glieder einer nach Tausenden zählenden Gemeinde sich für ihren gemaßregelten Pastor verwenden. Kunst und Litteratur wenden sich den großen Problemen der Religion zu. Es ist richtig, daß wir wenig kirchliche Kunst haben. Erst die Ansätze dazu finden sich, sei es daß der Stoff zu spröde oder die Macht der Tradition zu groß ist. Aber welcher Kenner Böcklins oder Klingers wüßte nicht von religiöser Kunst zu sprechen? Auch einen eigentlich kirchlichen Roman haben wir nicht, von einigen wenigen lesbaren Sachen abgesehen, die über den Kanal zu uns kommen. Was auf dem deutschen Büchermarkt erscheint, verstimmt zu sehr durch die offenkundige Absicht. Aber doch haben wir manchen Roman, der sich mit tiefem Ernst an religiöse Probleme wagt. Kirchlichen und religiösen Fragen geht der ehemalige Reiteroffizier in seinem Pfarrer von Breitendorf nach. Die verschiedensten Typen von Pastoren treten uns in seinem Roman entgegen, von dem im Dienste an seiner Gemeinde ergrauten Pfarrer, der in der Ferne seines einsamen Gebirgsdörfchens unberührt von allem Fortschritt der Wissenschaft durch die kindliche Lauterkeit seines Gemütes die Herzen gewinnt bis zu dem weltmännischen Pfarrer des Badeortes, der von seiner modernen Bildung nur soweit Gebrauch macht, als es seinem Fortkommen nicht schadet. Neben dem, der in seinem Amte nur die melkende Kuh sieht, steht jener junge Geistliche, der alle Gedanken bis zum letzten Ende denkt, mit jener unglücklichen Konsequenz der Logik begabt, die zum Selbstmord führt, und seinem Ernst tritt der Superintendent gegenüber, der verständnislos für alle inneren Kämpfe, voll Angst vor dem Skandal in seiner Ephorie für den Suchenden keinen andern Rat weiß, als: So bemühen Sie sich doch, die Kirchenlehre zu glauben. Der Held des Romans aber ist ein junger Geistlicher, der mit allem Idealismus, dessen seine feurige Seele fähig ist, auf das Meer des kirchlichen Amtes hinaussegelt, aber ein Ideal nach dem andern schwinden sieht, bis er trotz der dringenden Bitten seiner Gemeinde sein Amt niederlegt. Aber je mehr er sich der Kirche entfremdet, desto mehr lernt er ahnen und begreifen, was Religion ist. Soweit

innere, zumal religiöse Vorgänge sprachlich darstellbar sind, hat es Polenz mit Meisterhand gethan. Oder soll ich etwa an den Berliner Sozialdemokraten erinnern, der in seinem „Gesicht Christi“ uns einen Mann schildert, der mit religiöser Innigkeit jene visionäre Begabung verbindet, die immer im geeigneten Moment ihn die Gestalt Jesu schauen läßt, ein Bild des Kontrastes zwischen dem Meister und denen, die sich nach ihm nennen? Und wie quält sich Edna Lyall mit der schweren Frage: wie kommts, daß auch Atheisten gute Menschen sein können. Denn daß sie es können, scheint ihr, wenn nicht Erfahrungsthatsache, so doch Postulat. Und wie keusch weiß sie das Werden des Glaubens zu schildern!

So ließe sich noch mancher Roman nennen; und es werden doch Gott sei Dank neben Eschstruth und Heimburg auch ernste Sachen gelesen. Fragen wir aber vor allem die Litteraturgattung, die den treusten Ausdruck der Zeit- und Einzelempfindung bietet: die Lyrik. Sie zeigt uns vornehmlich, wie der moderne Mensch religiös bedürftig, wenn auch unbefriedigt ist. Zwar der Jubel, mit dem mancher Lyriker unserer Tage die Absetzung Gottes proklamiert, scheint nicht dazu zu stimmen. Aber er ist doch nur der Schrei, mit dem die menschliche Stimme den rollenden Donner übertönen will. Mit ihm will man den lauten Ruf der Seele nach Gott zum Schweigen bringen. Die fröhliche Miene, die man sich zu zeigen müht, soll die Thräne verbergen, die man um das verlorne Paradies der Religion weint. „Längst“, so triumphiert Griesebach, „längst in meinem klugen Kopf ist der liebe Gott gestorben.“ Aber derselbe gesteht voll Wehmut: „Und mein Blick umflort sich, seh ich wie in Jugendtagen lieblich aus dem Lindengrün unsre alte Kirche ragen.“ Klagt hier der „neue Tannhäuser“ um das verlorne Paradies des Kinderglaubens, so wogt und gärt es geheimnisvoll bei einem Andern, man weiß nicht, künden die wallenden Nebel die sinkende Nacht oder wird sie das Licht der Morgensonne durchbrechen. Hier steht Einer vergeblich Lösung suchend vor dem Widerspruche still, wie der große und gute Gott selbst seine Welt, das Werk seiner Hände, so entstellen konnte. Jenem aber wird bei dem Gedanken an das Weltgericht die Wiederherstellung aller Dinge zum religiösen Bedürfnis: „Gläubig seh ich das Glück, die Pein, kann nur den Zweifel nicht meiden: Können die Seligen selig sein, wenn die drüben so leiden?“ Und in den „Liedern eines Sünders“, der die ganze Lust der Welt gekostet hat und im Abscheu seiner selbst und der Welt sich verzehrt, bricht das Verlangen nach Erlösung

mit elementarer Gewalt durch. „O Herr, o Herr! erlöse mich! Die Qual ist übermenschlich groß." Glücklicher ein Anderer, der in Osterstimmung das Lied schafft:

Vom Lebenswein aus seines Herzens Becher
Gab Christus mir zu trinken ewge Labe,
Stillend der Seele Durst und sprach: ich habe
Mit deiner Not Erbarmen, armer Schächer.

Ein schlürf ich da den rechten Sorgenbrecher;
Mir hüpft das Herz; ich weiß nichts mehr vom Grabe;
Mein Geist wird trunken von der Gottesgabe.
Der Rausch des Himmels faßt den seligen Zecher.

Die Nacht der Erde hab ich weggetrunken;
Tag wirds; es bricht Gesang der Morgensterne
Den Todesschlaf, in dem die Welt versunken.

Die Sonne steigt; mir glänzt aus goldner Ferne
Ein Gotteshaus der auferstandnen Geister,
Drin Dichtermund verklärt den Herrn und Meister.

Das klingt freilich anders als die Sprache Kanaans, anders als wir von der Kanzel her gewöhnt sind die religiösen Gedanken ausgedrückt zu sehen. Aber gerade die Eigenart und Selbständigkeit der Form ist ein Beweis für die Wahrheit der Empfindung. So geht durch die neue Romantik ein starker religiöser Zug, der freilich mehr Bedürfnisse verrät, als er auf ihre Befriedigung schließen läßt. Der moderne Mensch, ob auch nicht kirchlich, so doch religiös bedürftig.

3

Und nun, wie stellt sich das Christentum zum modernen Menschen? Kann es auch die religiösen Bedürfnisse des Menschen des zwanzigsten Jahrhunderts befriedigen? Können wir als Christen auch den Modernen Moderne sein? Die Antwort ist ein freudiges Ja. Wenn es wahr ist, daß zum Wesen des modernen Menschen die Betonung der innern Welt, des innern Lebens gehört, dann findet hier das Christentnm einen fruchtbaren Boden. Denn das ist ja das Wesen des christlichen Glaubens, daß der Mensch kraft seines Willens eine zweite innere Welt schafft, die mit ihren neuen, den allgemeingiltigen entgegengesetzten Werten, Größen und Aufgaben sich hinter und über der ihn umgebenden Welt aufbaut. Wohl kann er sie nicht beweisen. Aber er dekretiert sie. Er will, daß sie sei, und darum ist sie. Aber indem

er sie als wirklich setzt, findet er überall ihre Spuren. Vor allem ist ihm Jesus ihr Bürge. Dies Leben konnte so nicht gelebt werden ohne die Gewißheit jener zweiten, neuen Welt. So sehr Jesus in das Getriebe des Diesseits und Alltags verflochten ist, so ignoriert er doch in großartiger Ueberlegenheit die Wirklichkeit als solche. Nur als Gleichnis hat sie für ihn noch Bedeutung. Die höhere, die innere Welt ist ihm das einzig Reale. Zu dieser schöpferischen Großthat des Glaubens ist aber jede Menschenseele berufen. Sie ists, die dem Individuum seinen Wert verleiht. Denn wenn die innere Welt über die Wirklichkeit himmelhoch erhaben ist, dann ist auch die Seele, ihre Schöpferin mehr wert als die ganze äußere, sichtbare Welt. So gewinnt Jesus den Gedanken vom unendlichen Wert der Menschenseele. Indem der Christ ganz in dieser innern Welt lebt, hören alle ihn in seinem Sondersein bedrohenden Mächte auf, eine Gefahr für ihn zu bedeuten. Vielmehr wird er ihr Souverän. So hat der Christ, was der moderne Mensch sucht. Gerade der innere Zwiespalt des modernen Menschen prädestiniert ihn für das Christentum. Vielfach ist der Bund zwischen beiden geschlossen, aber öfter noch heißts: sie konnten zusammen nicht kommen. Was können wir thun, um die beiden zusammenzubringen?

Eins steht fest: Bekehrungsversuche schaffen nur Schaden. „Bekehren, lieber Freund, thut Gott allein, und eh die Seelen nicht von oben her geboren sind, nützt dein Bekehren nichts.“ Was wir thun können, ist bloß Eins: die Vorurteile in ihrer Nichtigkeit erweisen, die den modernen Menschen gegen das Christentum einnehmen.

Ihrer sind hauptsächlich zwei. Das eine ist bei dem ästhetisch stark in Anspruch genommenen Menschen von großem Gewicht. Man meint, daß das Christentum als eine wesentlich asketische Religion teilnahmlos an den Schöpfungen der Kunst, soweit sie nicht kirchlichen Charakter tragen, vorübergehe. Ist dies Urteil wahr?

Zunächst ist zuzugestehn, daß es historisch begründet ist. Das Christentum der ersten Jahrhunderte war weltfeindlich. Zwar ist diese weltfeindliche Tendenz kein ursprünglicher Bestandteil der neuen Religion. Sie ist aber ebenso aus der Beschaffenheit der damaligen Welt erklärlich, wie aus der eschatologischen Stimmung der Christen. Ueber dem Blick auf die gleichzeitige Welt und der Aussicht auf die kommende Herrlichkeit verlor man das Auge für das Große und Schöne, an dem die Vergangenheit reich war. Denn auch die Kunst war ja ein Stück jener heid-

nischen, gottfeindlichen Welt. Diese weltfeindliche Stimmung blieb, auch als ihre Voraussetzungen gefallen waren. Aus dem historisch bedingten Zug wurde ein wesentliches Merkmal. Heute lernen wir das Gute und Schöne würdigen, wo immer es uns entgegentritt. Das Herz ist uns weit geworden: auch im Dichter und nicht nur in dem, der „heilige Berge“ und „heilige Wasser“ besingt, auch im bildenden Künstler und nicht nur, wenn er einen segnenden Christus schafft, auch im Jünger der Musik und zwar nicht nur, wenn er Motetten schreibt, in Allen tritt uns Gott entgegen. Wir können uns auch Phidias und Sophokles und Sappho nicht anders als von ihm inspiriert vorstellen. Im Banne des allwirkenden Gottes stehend sehen wir auch die Welt als das Gefilde seines allumfassenden Waltens verklärt. Der religiöse Mensch ergreift von Allem Besitz. Das paulinische Wort, einst Weissagung, wird jetzt Erfüllung: Alles ist euer. Wir bauen unser inneres Leben und verwerfen die Bausteine nicht um ihrer Firma willen. So ist ein dem Christentum fremdes Element auch wieder ausgeschieden: weltfeindliche Stimmung. Vielleicht haben wir noch nicht alle theoretisch mit dem Dualismus, wie der große Philosoph des vierten Evangeliums ihn lehrt, gebrochen: praktisch ist es geschehen. Und so mag jene Meinung des modernen Menschen für eine frühere Ausprägung des Christentums berechtigt sein, heute ist sie es nicht. Wir Christen der Gegenwart sehen vielmehr in den Werken der Kunst ein Hineinragen und Hinübergreifen der innern Welt in das Sichtbare.

Schwerer noch wiegt ein anderes Vorurteil. Während der moderne Mensch das Ich in seinem Werte erkannt hat und darauf seine Weltanschauung gründet, glaubt er, daß es im Christentum vielmehr auf eine Vernichtung der Individualität abgesehen sei. Man kann ihm nun diesen Irrtum, denn das ist er, theoretisch nachweisen, indem man als seine Quelle ein falsches Verständnis der Lehre vom natürlichen Menschen bloßlegt. Wirksamer ist es, rein durch Beispiele zu zeigen, wie das Christentum der freien Entfaltung der Individualität den weitesten Spielraum gewährleistet. Welche Fülle möglicher Individualitäten zwischen dem welterobernden Apostel und der stillen, treuen Arbeit des Gelehrten, der vom Morgen bis zum Abend in den Bibliotheken bei einem Stück Brot und einem Glas Wasser sitzt, um einen brauchbaren Text der Briefe des Apostels zu schaffen, zwischen dem Zölibatär, für den die Ehe einen Hemmschuh seines Wirkens bedeuten würde, und dem liebesfrohen Gatten, der sein Weib

täglich aufs neue als Geschenk aus seines Gottes Hand dankbar hinnimmt, zwischen dem Asketen, der kraft eigenen machtvollen Entschlusses auf die Güter der Welt verzichtet und jenem, der „auch als Christ ein Mensch geblieben", zwischen dem Märtyrer, der in einmaligem Opfer seinen Glauben mit seinem Blute besiegelt und dem Staatsmann, der dem Wahlspruch inserviendo patriae consumor getreu in der Arbeit eines langen Lebens sich verzehrt, zwischen dem imponierenden Starrsinn der großen Orthodoxen des 16. und 17. Jahrhunderts und der edlen, vornehmen Weitherzigkeit eines Sulze, zwischen der heldenhaften Charaktergröße der Hugenotten und dem nicht minder eigenartigen Ethos der Rationalisten, zwischen der innig-zarten Frömmigkeit eines Sturm und der herb-zurückhaltenden und doch tief religiösen Art eines Conrad Ferdinand Meyer. Nein, es ist nicht wahr, daß das Christentum die Individualität unterdrückt. Nehmen wir dem modernen Menschen diesen doppelten Anstoß, den er auf Grund eines falschen Bildes vom Christentum an ihm nimmt, und wir helfen ihm, die Vollendung seiner Persönlichkeit und die Befriedigung seiner religiösen Bedürfnisse da zu suchen, wo er sie allein finden kann: in der christlichen Religion.

Das Christentum hat eine wunderbare Assimilationsfähigkeit. In jedem Einzelbewußtsein spiegelt es sich anders. So verschieden das Völkerbewußtsein ist, so sehr es sich im Zeitenstrom wandelt, das Christentum paßt sich ihm an. Das ist das wunderbare Geheimnis seines Siegeslaufs durch die Weltgeschichte, daß es sich mit den verschiedensten Elementen verbinden kann, ohne seine Eigenart einzubüßen. Und so ist auch eine Verbindung zwischen dem Christentume und dem Lebensinhalt des modernen Menschen ebenso möglich, wie sie im Interesse beider nötig ist. Darum wüßte ich nicht besser zu schließen als mit dem schönen Bekenntnis Stephans: „nicht christlich oder modern, sondern christlich und modern, ja christlich und gerade deshalb auch freudig modern."

---


Princeton University Library
32101 073131318